

Alexandra Grund-Wittenberg /
Ruth Poser (Hg.)

Die verborgene Macht der Scham

Ehre, Scham und Schuld im
alten Israel, in seinem Umfeld und
in der gegenwärtigen Lebenswelt

Mit Beiträgen von Jan Dietrich, Sabine
Föllinger, Alexandra Grund-Wittenberg,
Martina Kepper, Claudia Janssen, Maria-
Sibylla Lotter, Stephan Marks, Thomas
Naumann, Ruth Poser, Christian Strecker
und Ulrike Wagner-Rau

2018

Vandenhoeck & Ruprecht

Biblisch-Theologische Studien 173

Herausgegeben von
Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein, Bernd Janowski
und Matthias Konradt



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7887-3247-9

Weitere Angaben und Online-Angebote sind erhältlich unter:
www.v-r.de

© 2018

Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,
Theaterstraße 13, D – 37073 Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany

Umschlaggestaltung: Grafikbüro Sonnhüter
www.sonnhueter.com

DTP: Dorothee Schönau
Druck und Bindung: Hubert & Co. KG, Robert-Bosch-Breite 6,
D – 37079 Göttingen

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier

Vorwort

Dieser Sammelband geht zurück auf die interdisziplinäre Tagung »Die verborgene Macht der Scham«, die im September 2016 in Marburg stattgefunden hat. Der Tagung war eine große Neugier der zum Teil aus ganz unterschiedlichen Fachkulturen stammenden Referent_innen und Tagungsteilnehmenden an den anderen Fächern und eine aufgeschlossene Gesprächsatmosphäre anzumerken, die der Diskussion des so empfindlichen wie tiefgreifenden Themas der Scham angemessen und zuträglich war. Ausdrücklich gedankt sei an dieser Stelle denjenigen, die auf verschiedene Weise zum Gelingen der Tagung beigetragen haben: zunächst einmal bei der Organisation der Tagung Prof. Dr. Thomas Naumann, dann für ihren weiteren Verlauf Josephine Haas, Charlotte Voss, Andrea Schönfeld und nicht zuletzt Swaantje Winski, die sich zudem bei den Arbeiten für die Drucklegung mit großer Sorgfalt und viel Engagement eingebracht hat. Einen großen Dank aussprechen möchten wir auch der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck, der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Nassau sowie dem Helga-Kuhlmann-Fonds für großzügige Zuschüsse zur Finanzierung der Tagung. Den Professoren Dr. Bernd Janowski und Dr. Friedhelm Hartenstein danken wir herzlich für die bereitwillige Aufnahme dieses Bandes in die Reihe »Biblisch-theologische Studien« und Frau Dorothee Schönau

- Art. Honour, IESS 6 (1968), 503-511
- Steger, Ph.*, Die Scham in der griechisch-römischen Antike. Eine philosophisch-historische Bestandsaufnahme von Homer bis zum Neuen Testament, in: *R. Kühn* u.a. (Hg.), Scham – ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven, Opladen 1997, 57-73
- Stenger, J.*, Ich schäme mich, also bin ich – Scham und Selbstbewußtsein in der griechischen Literatur, in: *A. Arweiler / M. Möller* (Hg.), Vom Selbst-Verständnis in Antike und Neuzeit, Berlin / New York 2009, 217-238
- Strecker, Chr.*, Die liminale Theologie des Paulus (FRLANT 185), Göttingen 1999
- Macht – Tod – Leben – Körper, in: *G. Theißen / P. v. Gemünden* (Hg.), Erkennen und Erleben. Beiträge zur Erforschung des frühen Christentums, Gütersloh 2007, 133-153
- Tiedemann, J.L.*, Scham, Gießen 2013
- Vogt, L. / Zingerle, A.*, Einleitung. Zur Aktualität des Themas Ehre und zu seinem Stellenwert in der Theorie, in: *dies.* (Hg.), Ehre. Archaische Momente in der Moderne, Frankfurt a.M. 1994, 9-34
- Vogt, L.*, Zur Logik der Ehre in der Gegenwartsgesellschaft, Frankfurt a.M. 1995
- Wagner, K.*, Das interaktive Gewissen bei Paulus, in: *G. Theißen / P. v. Gemünden* (Hg.), Erkennen und Erleben. Beiträge zur Erforschung des frühen Christentums, Gütersloh 2007, 301-318
- Werden, R.*, Schamkultur und Schuldkultur. Revision einer Theorie, Münster 2015
- Williams, B.*, Scham, Schuld und Notwendigkeit. Eine Wiederbelebung antiker Begriffe der Moral, Berlin 2000 [engl. Orig. 1993]
- Wils, J.P.*, Gotteslästerung, Frankfurt a.M. / Leipzig 2007
- Wurmser, L.*, Identität, Scham und Schuld, in: *R. Kühn* u.a. (Hg.), Scham – ein menschliches Gefühl. Kulturelle, psychologische und philosophische Perspektiven, Opladen 1997, 11-24

Maria-Sibylla Lotter

»What dost thou know me for?«

Stanley Cavell über die Dynamik der Scham in der Spannung zwischen dem Streben nach sozialer Anerkennung und der Anpassungsverweigerung

I.

Scham gehört wie Stolz zu den Gefühlen, die uns unserer selbst bewusst werden lassen. Im Unterschied zu dem Modell des Selbstbewusstseins als »Ich denke« der modernen Philosophie, das ein Selbstbewusstsein suggeriert, das keiner Sozialität bedarf, erleben wir uns im Bewusstsein der Scham jedoch als Wesen, die ihre Selbstwahrnehmung und ihr Selbstwertgefühl nicht isoliert von den Mitmenschen bilden und aufrechterhalten können. Wir erfahren uns auf eine Weise von ihrer Anerkennung abhängig, die äußerst schmerzhaft und demütigend sein kann. Wer sich schämt, verliert die Kontrolle über seinen Körper und dessen Ausdruck; mitunter wird man rot, kann dem Anderen nicht mehr in die Augen blicken oder fühlt sich wie gelähmt; man würde am liebsten in den Boden versinken und ganz aus der sozialen Welt verschwinden. Andererseits können Beschämungserlebnisse aber auch Entwicklungsprozesse in Gang setzen, die durch rein kognitive Formen der Selbsterkenntnis schwerlich ausgelöst würden, und somit die moralische Autonomie stärken. Die mit der Scham verbundenen menschlichen Selbstverhältnisse in Verbindung zu Fremdverhältnissen scheinen daher sehr vielfältig: Die Angst vor Beschämungen kann Menschen von Regelbrüchen abhalten, aber auch zur Anpassung nötigen; umgekehrt

hält sie manche aber auch davon ab, aufgrund von sozialem Druck Dinge zu tun, die ihre eigenen Werte verletzen würden.

In Anbetracht der Macht, die die Schamangst über uns hat, und der heftigen Auswirkungen von Beschämungen kann man sicher ohne Übertreibung sagen, dass wir uns selbst und die soziale Welt sehr viel besser verstehen würden, wenn wir wüssten, warum sich die Schamfähigkeit bei verschiedenen Menschen unterschiedlich herausbildet, warum die Scham sowohl als sozialer Zwang als auch als Schutz davor auftreten kann und unter welchen Umständen sie sich destruktiv oder konstruktiv auf die Fähigkeit zur Persönlichkeitsentwicklung und zur Lebensgestaltung auswirkt.

Leider sind wir davon jedoch weit entfernt. Mit der Scham scheint es sich zu verhalten wie mit der Religion: man kann sie mit gleichem Recht auf eine konventionelle und heteronome Form des Selbstverständnisses beschreiben wie als Ausdruck tiefer eigener Erfahrung und Quelle intellektueller und emotionaler Selbstständigkeit. Es ist daher wenig verwunderlich, dass die Einschätzungen der ethischen Bedeutung der Scham im Laufe der Kulturgeschichte viel extremer schwanken als etwa die der in allen kulturellen Kontexten geschätzten Vernunft. Während Scham in der griechischen Antike und in China als unverzichtbare Quelle der Moral und als Schutz der persönlichen Integrität hochgeschätzt wurde,¹ gilt sie in der modernen Philosophie als Ausdruck einer unerwünschten Sozialabhängigkeit. Kant beschreibt sie als »Angst aus der besorgten Verachtung einer gegenwärtigen Person«,² die der persönlichen Autonomie abträglich sein kann. Auch das berühmt-berüchtigte Konzept der »Schamkultur« der Kulturanthropo-

¹ Vgl. hierzu *Rappe*, Scham.

² *Kant*, Anthropologie, 255.

loginnen Ruth Benedict und Margaret Mead reduziert die Scham auf ein Gefühl, das ausschließlich in Gesellschaft anderer Personen auftritt, als Angst, wie man wohl wahrgenommen werden könnte.³ Dementgegen deuten Bernard Williams und Gabriele Taylor die Scham als Ausdruck einer normativen Identität von Personen, die durch Internalisierung von Selbstbildern und Rollenidealen entsteht und sie vor der vorschnellen Anpassung an soziale Erwartungen schützt.⁴

Entsprechend weit divergieren die Einschätzungen, wie sich die Scham zur moralischen Autonomie verhält. Für die einen ist Scham Ausdruck und Instrument von Heteronomie schlechthin: Scham steht für die Weise, wie die Gesellschaft in die Tiefen unserer Psyche hineinreicht und uns nötigt, Dinge zu tun, die wir nicht wollen. Für andere hingegen ist sie unmittelbarer Ausdruck einer je persönlichen Moral. Diese extreme Divergenz wirft Rätsel auf. Handelt es sich in Wirklichkeit um verschiedene Phänomene, für die eigentlich unterschiedliche Begriffe gefunden werden sollten?

Allein schon diese extreme Divergenz der Schambeschreibungen und -bewertungen zeigt an, dass wir von einem Verständnis der Schamphänomene, das ihrer Komplexität gerecht wird, heute noch weit entfernt sind. Ich kann an dieser Stelle kein überzeugenderes Modell anbieten, sondern nur eine Vermutung äußern, in welche Richtung es gehen müsste. Da sich sowohl die Deutungen der Scham als einer moralischen Heteronomie, als auch die entgegengesetzten Interpretationen auf Phänomene berufen können, die es zweifelsfrei gibt, ist zu vermuten, als dass sich die Differenzen aus der extremen Variationsbreite der Schamphä-

³ Vgl. *Benedict*, *Chrysanthemum*, 493. Zur Problematik dieser Ansätze vgl. *Lotter*, Scham, 89–122.

⁴ Vgl. *Williams*, *Shame; Taylor*, *Pride*.

nomene ergeben, die nicht nur kulturell, sondern auch individuell stark variieren und sich daher nicht in ein vereinfachtes Schema pressen lassen. Damit meine ich, dass nicht nur die Anlässe der Scham individuell verschieden sind. Denn die Schamanfälligkeit entspringt der persönlichen Geschichte, dem Charakter, der Erziehung und den Erfahrungen von Personen und weisen entsprechend große Unterschiede auf, wie wir aus Erfahrung wissen. Der eine schämt sich über Dinge wie eine fleckige Hose, die eine andere Person vollkommen unberührt lassen; oder er verbirgt aus Schamhaftigkeit nichtkonforme Meinungen, die sein provokationsfreudiger Cousin bei jeder Gelegenheit heraus trompetet. Nicht weniger unterschiedlich scheinen aber auch die Voraussetzungen der Scham und ihre Entwicklungsmöglichkeiten zu sein: Während die einen in Anbetracht eines eigenen Fehlverhaltens, von dem niemand weiß, vielleicht ein vages Gefühl des Unbehagens verspüren, während sie in Panik geraten, wenn ein unzutreffendes Gerücht über sie im Umlauf ist, verhält es sich bei anderen genau umgekehrt. Und mindestens ebenso verschieden scheinen wir mit Blick auf die aktiven oder passiven Einstellungen zu sein, die wir gegenüber uns selbst einnehmen, und die mit Schamerlebnissen durchzogen sind: lösen Schamerlebnisse eher Erstarrungen und Rückzüge oder aktive Selbstveränderungsprozesse aus? Welche Erkenntnisprozesse oder Formen des Selbstbetruges werden durch die mit einer Beschämung verbundene Selbstverachtung ausgelöst?

Die erwähnten einander ausschließenden Erklärungen und Wertungen von Schamphänomenen werden m.E. einerseits durch ein *zu statisches* Verständnis der Wechselbeziehungen zwischen Individuum und Gesellschaft und der Selbstverhältnisse von Personen nahegelegt, andererseits durch die

mangelnde Berücksichtigung der individuellen Variationsbreite der Schamphänomene.

Im Folgenden möchte ich daher einen Autor in diese Diskussion einführen, der die Schamphänomene immerhin sehr viel dynamischer versteht als es in den klassischen Theorieansätzen üblich ist: den Philosophen und Kunsttheoretiker Stanley Cavell. Leider sieht es nicht so aus, als ob aus Cavells Überlegungen zur Scham schon ein kohärentes Modell zu gewinnen wäre, geschweige denn Lösungen für alle aufgeworfenen Fragen. Cavell ist aber allein schon deswegen interessant, weil er die Scham mit Blick auf die *ethisch* relevanten Aspekte der Entwicklung zwischenmenschlicher Beziehungen und die Herausbildung (oder den Verfall) von Persönlichkeiten thematisiert, also in den in ihr angelegten Entwicklungsmöglichkeiten sowohl für das Selbstverhältnis als auch die Beziehung zu anderen. Da er psychoanalytische Herangehensweisen mit philosophischen verbindet, hat er zudem ein vertieftes Problembewusstsein für die je unterschiedlichen individuellen Dynamiken der Scham und ihre psychosozialen Voraussetzungen entwickelt. Er hat mit seiner Rezeption von Emerson und Nietzsche aber auch Perspektiven in die Diskussion gebracht, die sich eignen, eine zu statische Gegenüberstellung von Privatheit und Öffentlichkeit, individuellen und sozialen Faktoren aufzubrechen.

Cavell verwendet für seine Perspektive auch den Begriff des moralischen Perfektionismus. Das ist nicht mit Perfektionismus im alltagsprachlichen Sinne zu verwechseln; es geht weder um einen zwanghaften Drang nach Perfektion, noch überhaupt um die Orientierung an einer festen Vorstellung von Vollkommenheit, sondern eher um das, was im Deutschen mit dem Begriff der moralischen *Bildung* ausgedrückt wird. Cavell führt den Gesichtspunkt des moralischen Perfektionismus expli-

zit zwar erst in seinen Untersuchungen zu Emerson⁵ ein, wo er mit dem Konzept eines ständig über sich hinauswachsenden Selbst verbunden ist; man kann dies das Konzept des *moralischen Perfektivismus im engeren Sinne* nennen. Cavell schreibt aber auch schon Platon eine perfektionistische Perspektive in einem etwas weiteren Sinne zu, die besonders im Mythos vom ER gegen Ende der *Politeia* zum Ausdruck kommt.⁶ Eine perfektionistische Perspektive in diesem weiteren Sinne einzunehmen bedeutet, von der Verantwortung der Protagonisten für ihr eigenes Leben auszugehen und die persönlichen und sozialen Gründe für das Verfehlen und Gelingen ihrer Lebensziele zu untersuchen. Dabei stellt sich stets heraus, dass die Person sich selbst in ihrem Selbstverständnis und ihrer Haltung gegenüber anderen verändern müsste, um ihr Leben zu verstehen und es ihren Wünschen gemäß zu gestalten.

Daraus ergeben sich methodische Konsequenzen. Betrachtet man die Scham aus perfektionistischer Perspektive, dann liegt es nahe, sich den verschiedenen Schamphänomenen auf narrativem Wege zu nähern, indem man unterschiedliche Entwicklungsmöglichkeiten von Schamerfahrungen bestimmter Personen in bestimmten Situationen und in Beziehung zu bestimmten anderen Personen untersucht. Scham ist kein gleichbleibendes Phänomen, sondern wandelt sich, etwa von der Schamangst zum Sündenstolz, zur Dreistigkeit und anderen Formen der vermeintlichen Schamlosigkeit. Solche Phänomene werden erst als Schamphänomene erkennbar, wenn man die Entwicklung der Gefühle aus ihrer je besonderen psychosozialen Si-

⁵ Vgl. Cavell, *Conditions*.

⁶ Vgl. den *Mythos vom ER* gegen Ende von Platons *Politeia*, auf den sich Cavell in *Cities of Words* beruft, vgl. Cavell, *Cities*, 473–476.

uation heraus verfolgt. Denn es ist nicht ein und dieselbe Gefühlsqualität, die aufgrund derselben stereotypen Ursachen in unterschiedlichen Kontexten vorkommt und dieselbe Entwicklung nimmt; Scham kann sich bei verschiedenen Personen auch anders anfühlen, sich auf andere Weise weiterentwickeln und sich anders auf das Gelingen bzw. Verfehlen ihrer Lebensziele auswirken: »Welche Relevanz eine Annahme besitzt, welches Gewicht eine Überzeugung gewinnt, welche Handlungsfolgen Scham, Eifersucht oder Ekel nach sich ziehen – all das sind Fragen, die nur mit Verweis auf narrativ zu explizierende Selbstverständnisse beantwortet werden können,« stellt Martin Hartmann mit Blick auf die sozialen Gefühle fest.⁷

II. Scham als Leitmotiv von *King Lear*

Die Geschichte einer vor allem destruktiven Entwicklung des Selbstverhältnisses aufgrund einer Veränderung der Beziehung zu anderen, die durch eine nur indirekt zu Tage tretende Tiefenscham bedingt ist, arbeitet Cavell in seiner Interpretation von Shakespeare's *King Lear* heraus. Cavell geht davon aus, dass die Scham den Schlüssel zum Verständnis der Handlung abgibt.⁸ Ich werde mich im Folgenden auf diejenigen Aspekte von Cavells Interpretation beschränken, die mir überzeugend erscheinen,⁹ und sie durch eigene Überlegungen er-

⁷ Hartmann, *Emotionen*, 279.

⁸ Vgl. Cavell, *Avoidance*, 286. Diese Einschätzung hat sich mittlerweile auch bei anderen Shakespeare-Kennern durchgesetzt, auch wenn sie nicht allen psychoanalytischen Suggestionen Cavells folgen. Vgl. hierzu Zak, *Shame*.

⁹ Dazu gehört etwa nicht Cavells psychoanalytisch inspirierte Suggestion eines inzestuösen Verhältnisses zwischen Lear und seiner Tochter, die mir durch den Text nicht ausreichend gestützt scheint.

gänzen.¹⁰ Beginnen wir also mit der Abdankungszeremonie, in der der alt gewordene König Lear seine Funktionen und Verantwortlichkeiten an seine Töchter und ihre Ehemänner überträgt, dabei aber eine ungewöhnliche Forderung an sie stellt. Er verlangt von seinen Töchtern, ihm öffentlich ihre Liebe zu erklären, mit dem Ziel: »That we our largest bounty may extend where nature doth with merit challenge«. ¹¹ Das wirft zwei Fragen auf. Die eine betrifft die subjektive Absicht des Protagonisten: Was will er damit erreichen? Die zweite betrifft die Problematik, um die es hier geht: Was will uns Shakespeare mit der merkwürdigen Abdankungsszene vermitteln? Wie sollen wir das Anliegen Lears verstehen? Berufte sich Lear auf die Verpflichtung der Untertanen, den König zu lieben und zu ehren? Mit Blick auf Lears Interesse, sich trotz der Entmachtung seinen Status als König zu erhalten, liegt der Gedanke nahe, dass er sich nicht allein auf die Unwägbarkeiten der natürlichen Gefühle seiner Töchter für ihn verlassen möchte. Er erhofft sich vielleicht mehr Sicherheit durch eine öffentliche Liebeserklärung, die quasi einer Liebesverpflichtung wie in einer Ehe gleichkäme. Hierfür wäre allerdings eine konventionelle, zeremonielle Liebeserklärung der richtige Ausdruck. Lear scheint allerdings auch noch ein weiteres Anliegen zu verfolgen, und darin liegt das Problem. Er möchte offenbar seinen Liebling – die jüngste Tochter – bei der Aufteilung des Reiches bevorzugen. Daher soll nicht der gleiche Anspruch der Kinder, noch sonstige Verdienste, sondern die *natürliche Liebe* zu einem Rechtsgrund für den politischen Anspruch werden. Lear versucht beide Anliegen zu verbinden, indem er aus der zeremoniellen Liebeserklä-

¹⁰ Dabei stütze ich mich auch auf die ausgezeichneten Analysen von Montes Sanchez, Shame, und Trüstedt, Art.

¹¹ King Lear, hg. v. Muir, 6.

rung und Verpflichtung zur Altersversorgung, die er zum Dank für die Übergabe der Macht erwarten kann, einen Liebeswettstreit macht. Das geht nur durch ein Täuschungs- oder Selbsttäuschungsmanöver: Er muss so tun, als gäbe es keinen relevanten Unterschied zwischen der wirklichen, natürlichen Liebe und einer einforderbaren zeremoniellen Erklärung der Liebe.

Das kann nicht gut gehen, wie sich schnell herausstellt. Während die älteren Töchter sich ihren Anteil am Reich mit bombastischen Liebeserklärungen sichern, die aufgrund der unterstellten »Natürlichkeit« der Liebe den Hörern zwangsläufig als Lügen erscheinen müssen, bringt Lears Ansinnen die jüngste Tochter, mit der ihn wirklich eine innige Zuneigung verbindet, in große Verlegenheit und Beklemmung; ihr ist auch nach langem Drängen nur eine konventionelle Erklärung ihrer Liebe als Liebespflicht zu entlocken: »I love your Majesty according to my bond; no more no less.« ¹² Darauf reagiert Lear mit heftigem Zorn, bezeichnet sie als lieblos, enterbt sie und verbannt sie endgültig aus seiner Gegenwart.

Diese extreme Reaktion stellt die Zuschauer gleich in der Anfangsszene vor ein Rätsel. Was will uns der Autor damit sagen? Dass Lear an Cordelias Liebe zweifelt? Dass er so töricht ist zu glauben, durch einen Liebeswettbewerb diese Liebe ermitteln zu können? Das kann man sich bei einem Protagonisten, der nicht als hoffnungslos weltfremd konstruiert wird, schwer vorstellen. Könnte sein Zorn dann mit der Enttäuschung über Cordelias Verweigerung der Kooperation bei einer Prozedur zu erklären sein, die doch allein ihrem Vorteil dienen sollte? Also als Ärger über ein – wie er es vielleicht sieht – törichtes, trotziges und »undankbares« Benehmen? Auch diese Erklärung kann

¹² Cavell, Avoidance, 286.

jedoch bei einem Autor vom Niveau Shakespeares nicht befriedigen, denn Cordelias abrupte und endgültige Verbannung erscheint ganz unverhältnismäßig mit Blick auf den Anlass. Innerhalb des Stücks wird dem Zuschauer gleich in der anschließenden Szene eine Erklärung aus der Sicht seiner älteren Töchter angeboten: sie führen Lears Verhalten gegenüber der meistgeliebten Tochter auf altersbedingte Demenz, schlechte Urteilskraft und einen Mangel an Selbstkenntnis zurück.¹³ Aber auch mit mangelnder Urteilskraft ist schwerlich die Demütigung, Enterbung und Verbannung ausgerechnet der Lieblingstochter zu begreifen, bei der er eigentlich seinen Lebensabend verbringen wollte. Was treibt den Protagonisten dazu an, ohne Not seine eigenen Lebenspläne zu durchkreuzen? Die extreme Reaktion Lears wirft gleich in der ersten Szene die Frage nach einem verborgenen Beweggrund auf.

Cavell beantwortet diese Frage mit seiner These von der Scham als tieferem Beweggrund Lears. Er führt dafür an, dass Scham sich willkürlich, unflexibel und in ihrer Wirkung extrem äußere – und eben das charakterisiere bei Shakespeare den Handlungsverlauf. Lear versuche von Anfang an, nicht erkannt zu werden, sich vor den Augen der anderen zu verbergen.¹⁴ Das aber sei charakteristisch für Scham, verstanden als »das spezifische Unbehagen, das durch die Wahrnehmung ausgelöst wird, von anderen angeschaut zu werden, und das den Reflex auslöst, den Blick der anderen zu vermeiden.«¹⁵

Die destruktive Dynamik der Scham ergibt sich nach Cavell daraus, dass die Vermeidung des Blicks der anderen zur Unfähigkeit führt, sie anzuerken-

¹³ King Lear, hg. v. Muir, 21.

¹⁴ Cavell, Avoidance, 274.

¹⁵ Cavell, Avoidance, 278.

nen. Scham könnte zwar gar nicht entstehen, würde man die anderen nicht als Subjekte anerkennen, d. h. als Wesen, die einen wahrnehmen und beurteilen. Insofern ist die Anerkennung der anderen als Subjekte Voraussetzung der Scham. Anders ist es jedoch mit der Anerkennung der anderen in dem, was sie in Beziehung zu einem selbst sind (etwa Tochter im Verhältnis zum Vater, oder noch spezieller: eine ihren Vater liebende Tochter). Wer sich aus Scham verbergen will, richtet die Aufmerksamkeit ganz auf sich, weicht den anderen aus und wird insofern unfähig, ihre relative Position, ihre Persönlichkeit und ihre Einstellungen einem selbst gegenüber wahrzunehmen und angemessen zu würdigen. Wenn Cavell hier von (einem Mangel an) Anerkennung spricht, meint er nicht dasselbe wie (einen Mangel an) Erkenntnis. Die Verweigerung von Anerkennung ist auch da möglich, wo durchaus Wissen vorhanden ist, man sich aber weigert, dieses Wissen praktisch zu bezeugen, indem man entsprechend darauf reagiert. Wenn Lear nicht wirklich an Cordelias Liebe zweifelt, sie aber gleichwohl so behandelt, als bezeuge ihre Weigerung, sein Spiel mitzuspielen, ihre Lieblosigkeit, dann verweigert er ihr die Anerkennung. Diese Anerkennungsverweigerung wird von Shakespeare im Handlungsverlauf als Unfähigkeit, jemanden zu erkennen, thematisiert; erst gegen Schluss der Tragödie, und nachdem er ihr zunächst ausgewichen ist, erkennt Lear seine Tochter wieder. Wie Cavell zeigt, durchzieht das Motiv der Wahrnehmungsunfähigkeit infolge von Anerkennungsverweigerung aber auch die anderen wichtigen Beziehungen und spielt eine zentrale Rolle im Handlungsverlauf. So erkennt Lear den von ihm verstoßenen loyalen Gefolgsmann Kent nicht mehr und verfällt zwischenzeitlich dem Wahnsinn. Das Motiv der Unfähigkeit, die Person wiederzuerkennen, mit der man eigentlich in Liebe verbunden ist,

dominiert auch eine Nebenhandlung, die Beziehung zwischen Gloucester und seinem Sohn Edgar; nachdem Gloucester Edgar verstößt, ist er später aufgrund seiner Blendung unfähig, ihn wiederzuerkennen, und auch Edgar gibt sich ihm nicht zu erkennen. Die Handlung parallelisiert somit zwei männliche Personen, die ihre geliebten Kinder nicht mehr sehen wollen, sie verstoßen und sie über lange Zeiträume nicht wiedererkennen.

Dass Scham nicht notwendig einen solchen destruktiven Verlauf haben muss, macht Shakespeare deutlich, indem er dem für Lear charakteristischen Selbstverhältnis und Verhältnis zu anderen die Selbstachtung und unbedingte Zuneigung Cordelia gegenüberstellt. Auch Cordelia verbirgt sich aus Scham in der Abdankungsszene, aber aus anderen Gründen und mit anderen Folgen als Lear und Gloucester. Diese für den Handlungsverlauf ebenso wichtige Schamreaktion wird merkwürdigerweise von Cavell nicht als solche berücksichtigt, weil er die Scham hier nur auf die Angst vor dem, was die anderen sehen könnten, zurückführt und zur verweigerten Anerkennung in Beziehung setzt. Scham kann jedoch mit Blick auf den Wert dessen, was die anderen sehen könnten, zwei unterschiedliche Motive haben: Entweder eine Person möchte dem Blick einer wichtigen anderen Person ausweichen, weil sie Angst vor der Enthüllung der eigenen Schwäche oder Nichtigkeit hat, wie es bei King Lear und Gloucester der Fall ist; der Drang, sich zu verbergen, entspringt dann einem Selbstzweifel. Der andere Grund ist, dass etwas Wertvolles durch die öffentliche Enthüllung oder gar eine damit verbundene Instrumentalisierung an Bedeutung und Wert verlieren würde. Dies ist bei Cordelia der Fall, wenn sie sich nicht auf die beschämende Forderung einlässt, ihre Liebe zum Vater öffentlich zu erklären, als Teil eines Wettstreits, der dazu dient, sich zum Nachteil ihrer Schwestern einen Löwen-

anteil am Erbe zu sichern. Wenn ihre Zuneigung dem Vater selbst gilt und nicht seinen Gütern, und wenn sie ihm wohl will und seine Selbsttäuschung nicht noch bestärken möchte, hat sie allen Grund, sich dem Liebeswettbewerb zu entziehen. Die ihren Lauf nehmende Katastrophe ist also in mehrfacher Hinsicht durch Scham motiviert, aber durch unterschiedliche Formen der Scham, in denen sich verschiedene Selbstverhältnisse kundtun: nicht nur von Lears Versuch, etwas ihn Beschämendes hinter dem öffentlichen Zelebrieren von Liebesbekundungen zu verbergen, sondern auch von Cordelias Versuch, ihre Liebe vor dem Missbrauch als Argument im Wettstreit um Macht und Reichtum zu schützen.

Damit ist jedoch noch nicht die Frage nach der tieferen Scham Lears beantwortet, die nach Cavell ja die Ursache dafür ist, dass er Cordelia in eine beschämende Situation bringt, die dann auch für ihn etwas Beschämendes bekommt. Bei Gloucester lässt der Text keinen Zweifel, wofür er sich schämt: er hat ein uneheliches Kind gezeugt, was nicht mit seinem Selbstverständnis zu vereinbaren ist, woraufhin er erst versucht, diesen Sohn fernzuhalten, dann, offen mit der Sache umzugehen, wobei seine vermeintliche Schamlosigkeit jedoch nur ein Unbehagen verbirgt, das auch die Beziehung zu seinem ehelichen Sohn Edgar belastet. Hingegen wird die Frage, wofür Lear sich eigentlich schämt, im Stück nicht eindeutig beantwortet.

Nach Cavell dient schon der Liebeswettbewerb dazu, der Liebe in ihrer nichtkonventionellen Form auszuweichen. Aber warum sollte jemand das vermeiden wollen, was allgemein als das Schönste im Leben gilt? Eine mögliche Antwort wäre, dass Liebe mit Erwartungen und Anforderungen verbunden ist, denen man vielleicht lieber ausweichen möchte, aus einer Art Liebesfaulheit heraus. Ein durch Faulheit motiviertes Ausweichen vor Anfor-

derungen erklärt jedoch schwerlich Lears heftigen Zorn und seine Verbannung Cordelias. Näherliegender scheint die Vermutung, dass Lear der echten Liebe nicht vertraut, sich ihrer schämt, weil er nicht mehr weiß, wer er ist und was er verdient. Lear fühlt sich nicht liebenswert ohne die Zeichen seiner Macht, so Cavell.¹⁶ Man kann sich Cavells Interpretation von Lears Verunsicherung ganz gut mit einer Kategorie Sartres verständlich machen, nämlich als *Mauvaise Foi*, als eine Form der falschen Überzeugung oder Selbsttäuschung.¹⁷ Das klassische Beispiel Sartres ist der Kellner, der so mit seiner Rolle verschmilzt, dass er quasi nur noch Kellner ist. Auch bei Lear hat es den Anschein, als habe er sich so mit seiner Rolle als König identifiziert, dass sein Selbstwertgefühl ganz an diese Rolle gebunden ist. Auch wenn er nicht an Cordelias Liebe zweifelt, kann er sie nur auf sich als König beziehen, da er sich selbst voll und ganz mit seiner Königsrolle identifiziert – aber diese Person ist er nicht mehr. Ohne die Anerkennung seiner Königswürde durch andere verliert er das Bewusstsein seiner selbst, wie in einer späteren Szene mit seiner Tochter Goneril zum Ausdruck kommt:

Lear: Doth any here know me? This is not Lear:
Doth Lear walk thus? speak thus? [...]
Who is it that can tell me who I am?
Fool: Lear's shadow.¹⁸

Lear schämt sich also, weil er infolge seines Ansehensverlustes nur noch ein Schatten seiner selbst ist, und er ist nur noch ein Schatten seiner selbst, weil er nicht mehr als König respektiert wird.

Dies erklärt auch den Widerspruch, dass er in der Abdankungsszene zwar die Aufgaben abgeben,

¹⁶ Vgl. Cavell, *Avoidance*, 289.

¹⁷ Vgl. Sartre, *Sein*, 120–160.

¹⁸ King Lear, hg. v. Muir, 45.

aber gleichwohl den Titel und Status des Königs behalten wollte. Dieser Titel wird jedoch zu einer leeren Phrase, wenn er nicht mehr durch wirkliche Macht und Verantwortung gestützt wird. Wenn wir davon ausgehen, dass Lear insgeheim wissen muss, dass er nicht abdanken und gleichzeitig König bleiben kann, auch wenn er öffentlich so tut, als sei dies möglich, dann wäre seine Scham mit einer Identitätskrise zu erklären: dem Wissen um seine Altersschwäche, seine zunehmende Unfähigkeit, weiter seine Aufgaben als König wahrzunehmen und somit im echten Sinne König zu sein. Dann ging es in der Abdankungsszene nicht um die Absicherung seiner Macht, sondern die Wahrung des Scheins, bei der er auf Kooperation angewiesen ist. Die Verbannung von Cordelia vermeidet die Gefahr der Entdeckung, dass er nicht ist, was er zu sein vorgibt, und somit des Liebesverlustes, allerdings um den Preis der Vermeidung der Liebe selbst.

Wenn diese Deutung zutrifft, dann stünde Lears Verunsicherung als Extremfall für die menschliche Verunsicherung schlechthin, denn Lear wechselt von der Rolle des mächtigen Souveräns in die eines von der Liebe anderer abhängigen alten Mannes. Seine Scham geht daher weit über eine gewöhnliche Altersscham hinaus und scheint sich auf die menschliche Fragilität und Sterblichkeit schlechthin zu beziehen. Diese Deutung wird jedenfalls von einer Szene nahe gelegt, in der der schon von seinen Töchtern ausgestoßene Lear auf Gloucester stößt, der den König erkennt und ihm die Hände küssen will, was bei Lear einen Impuls des Widerwillens auslöst – er müsse seine Hände abwischen, sie röchen nach Sterblichkeit, sagt er.¹⁹

Wenn die These von der Scham als Hauptmotiv zutrifft, dann lässt sich Lears und Gloucesters Ver-

¹⁹ King Lear, hg. v. Muir, 167f.

halten mit einem bekannten psychologischen Muster deuten: Wer sich seiner selbst unsicher ist, kann die Liebe anderer nicht mit Freude annehmen, aus mehreren Gründen. Zunächst weil sie nicht verdient erscheint, weswegen zu befürchten ist, dass man sie verlieren wird, wenn die anderen einen erst richtig kennenlernen. Daher ist es Selbstschutz vor der eigenen Enttäuschung, die anderen zu vertreiben, bevor sie Gelegenheit haben zu begreifen, was für eine verächtliche Kreatur man ist. Wer sich selbst als wertlos wahrnimmt, neigt aber auch dazu, denjenigen zu verachten, der ihm gleichwohl Zuneigung und Wertschätzung entgegenbringt.

Was Cavell an der Scham interessiert, ist jedoch nicht primär die Störung des Selbstwertgefühls, die zwangsläufig durch die Abhängigkeit von der Anerkennung anderer irgendwann eintreten muss, sondern der dadurch bedingte intersubjektive Vorgang der Verweigerung von Anerkennung, der bei Shakespeare durch die Symbolik der Blindheit und des Nicht-Wiedererkennens dargestellt wird. Der Wunsch sich zu verbergen führt dazu, dass man den anderen die Anerkennung in gerade der Beziehung verweigert, die man selbst vermeiden will. Daher ist Gloucester, der sich vor Edgar schämt, schnell bereit, seinem anderen Sohn Edmund Glauben zu schenken, als dieser Edgar denunziert. Und Lear ist schnell bereit, Cordelias Verhalten als einen Affront zu deuten, obgleich – oder eher: weil – er in Wirklichkeit an ihrer Liebe nicht zweifelt. Dieses psychologische Muster ist auch aus Kontexten unterdrückter Homosexualität bekannt, in denen die Leugnung der eigenen Homosexualität nicht selten zu einer besonders aktiven Verfolgung von Homosexuellen führt. Selbstakzeptanz. Selbst-

erkenntnis, so Cavell, muss der Anerkennung vorausgehen.²⁰

Kurz, wenn wir uns an den Grundzügen von Cavells Deutung des *King Lear* orientieren, dann entspringt eine hochgradig destruktive Entwicklung der Scham einer Form des Selbstverhältnisses, das ganz auf der Anerkennung durch andere aufbaut und gerade deswegen zur Anerkennungsverweigerung führt. Lear ist unfähig, auf die Zuneigung seiner jüngsten Tochter zu vertrauen, weil er sich nur noch als Schatten seiner selbst wahrnehmen kann, und er kann sich nur noch als Schatten seiner selbst wahrnehmen, weil er aufgrund der Abdankung die Anerkennung seiner sozialen Rolle als König, also als Objekt allgemeiner Wertschätzung und Liebe, verliert. Daher begeht er den Fehler des Liebeswettbewerbs, der seine Liebesansprüche durch materielle Gegenleistungen absichern soll.

Cavell versteht seine Auslegung Shakespeares jedoch keineswegs im Sinne eines allgemeinen Automatismus von Identitätskrise, Scham und Anerkennungsverweigerung, der das Schicksal von *King Lear* als quasi unvermeidbar erscheinen ließe. Narrative wie diese zeigen exemplarische Zusammenhänge auf, die nicht zufällig so verlaufen, ohne im strengen Sinne notwendig zu sein. Es stellt sich die Frage, wie denn im Kontrast zu den Auswirkungen der Scham in *King Lear* die andere Möglichkeit zu denken wäre, sich von den identitätsstiftenden Rollen zu unterscheiden und auf sich selbst zu vertrauen. Cavell hat sich auf der Suche nach einem

²⁰ In dem Stück deutet sich ein solcher Prozess der Selbstakzeptanz aber erst an, nachdem Lear quasi in der wilden Natur einem Sturm ausgesetzt wird. In dieser Situation des Zurückgeworfenseins auf die schiere Existenz beginnt er Anteil am Leiden anderer Menschen wie seinem frierenden Narren und dem scheinbar verrückten und der Kälte am meisten ausgesetzten Edgar zu nehmen.

anderen Verständnis von Personalität und Inter-subjektivität vor allem an dem amerikanischen Transzendentalisten Ralph Waldo Emerson und dessen Rezeption bei Nietzsche und Heidegger orientiert. Dabei bezieht er sich vor allem auf Emersons Essay *Self-Reliance*, den man wie ein Gegenprogramm zu der im King Lear skizzierten Modell der Verschränkung von Selbstverhältnis und Beziehung zu anderen lesen kann.²¹

Emersons Essays drehen sich immer wieder um die Möglichkeit eines Selbstverhältnisses, das von Zwang zur Konvention befreit ist, den er als *Konformismus* oder *Moralismus* bezeichnet. Dabei geht es nicht nur um die Frage moralischer Selbstbestimmung, sondern auch um die Kritik der gegenwärtigen politischen und sozialen Verhältnisse als solcher, die diesen Konformismus hervorbringen und reproduzieren. Immer wieder kündigt sich der Wunsch nach einer Transformation des eigenen Selbst an, das die Verantwortung für das eigene Denken und Handeln übernehmen soll.²² In Emersons Überlegungen zum hierfür erforderlichen *Selbstvertrauen* kommt daher ein grundlegend anderes Personenverständnis zum Ausdruck als das der Anerkennungstheorie. Wo man gegen die Anerkennungstheorie einwenden könnte, dass sie zu wenig Raum für unabhängige individuelle Selbstbestimmung lasse, wird hier der Bereich des Sozialen tendenziell als der Bereich des Konformismus abgewertet, sodass die Selbstentwicklung hin zum Selbstvertrauen sich quasi *gegen* die Gesellschaft vollziehen muss. Ich möchte nicht behaupten, dass dieses Konzept des Verhältnisses von Selbst und sozialer Welt unproblematisch sei, möchte mich hier aber auf die Frage nach der Funktion konzen-

²¹ Der Essay ist unter dem Titel *Selbstvertrauen* in mehreren deutschen Ausgaben von erschienen.

²² Vgl. Cavell, *Conditions*, 46.

trieren, die in diesem Kontext die Scham mit Blick auf die Transformation des Selbst bekommt. Denn Cavell liest Emersons Essay *Self-Reliance* als eine Studie über die in der Scham angelegten Entwicklungsmöglichkeiten; dabei berücksichtigt er auch Nietzsches Rezeption Emersons, die u.a. in der Abhandlung *Schopenhauer als Erzieher* in den *Unzeitgemäßen Betrachtungen* zwischen den Zeilen durchscheint.

Die Spannung zwischen den Selbstverhältnissen, für die auf der einen Seite King Lear und auf der anderen Seite Emersons Modell des Selbstvertrauens und Nietzsches Ideal des Erziehers stehen, kommt in der Verwendung des Motivs der geisterhaften oder schattenhaften Existenz zum Ausdruck. Während Shakespeares Lear sich seiner selbst schämt, weil ihn der Verlust seiner sozialen Identität zu einem bloßen Schatten seiner selbst gemacht hat, ist es bei Emerson die soziale Identität selbst oder genauer: die distanzlose und konformistische Einstellung zu den jeweils angebotenen sozialen Identitäten, die als eine bloß schattenhafte bzw. geisterhafte Existenz beschrieben wird und derer man sich schämen sollte. Die Frage »Wer bin ich?« kann daher nicht mit Verweis auf eine anerkannte soziale Rolle beantwortet werden. Sie bezieht sich gar nicht mehr auf ein vorgegebenes, sondern ein mögliches anderes, vielleicht nächstes, jedenfalls noch nicht erreichtes Selbst.²³ Der Scham wird hierbei eine dynamische, transformierende Kraft zugeschrieben, die den Einzelnen von der Gebundenheit an die sozialen Erwartungen anderer löst, die scheinbar seine Identität ausmachen, und eine Veränderung des Selbstverständnisses in Gang setzt.

Damit soll nicht behauptet werden, dass Emerson und Nietzsche alle Schamphänomene als Pro-

²³ Vgl. Cavell, *Conditions*, 12.

zesse der Selbstveränderung interpretieren; dass Gefühle der Beschämung rein konventioneller Natur sein und auch destruktive Entwicklungen nehmen können wie im Falle King Lears, wird von ihnen nicht geleugnet. Sie unterscheiden jedoch zwischen einer der persönlichen Entwicklung hinderlichen Scham im Sinne der sozialen Beschämtheit, der Angst vor mangelnder Anerkennung, und fördernden Formen der Beschämung. Der Unterschied letzterer gegenüber den Formen der Scham, in denen sich eine unmittelbare Abhängigkeit des eigenen Selbstverständnisses von der Anerkennung anderer ausdrückt, ist nun nicht mit einer autarken Selbstbeziehung zu verwechseln. Auch sie bedarf einer Selbstverständigung, die notwendigerweise eine Beziehung zu anderen einschließt, entspringt jedoch nicht dem Bedürfnis nach Anerkennung. In seiner pseudobiographischen Reflexion »Schopenhauer als Erzieher« beschreibt Nietzsche, wie die Bewunderung Schopenhauers ihn zugleich tief beschämte und sein Selbstverhältnis prägte: er nennt dort das exemplarische Vorbild eines Menschen, der durch das, was ihn von anderen unterscheidet, den Wunsch nach Selbstveränderung weckt, den »wahren Erzieher«. Nietzsche spricht in diesem Zusammenhang auch von der Liebe, die uns in den »Zustand einer unverzagten Selbsterkenntnis« versetzt und die Begierde weckt, »über sich hinaus zu schauen und nach einem irgendwo noch verborgenen höheren Selbst mit allen Kräften zu suchen.«²⁴ Auch das Streben nach Selbstveränderung ist also paradoxerweise nur realisierbar in der Orientierung an Vorbildern.²⁵ Was unterscheidet sie dann genau von der in King Lear dargestellten Abhängigkeit des eigenen Selbst von der Anerkennung durch andere?

²⁴ Nietzsche, Schopenhauer, 385.

²⁵ Vgl. hierzu auch Lotter, Nietzsche, 35–54.

Lears Selbstverständnis wird nicht dadurch gestützt, dass ihm andere ein Vorbild abgeben, sondern dass sie umgekehrt seinen höheren Status anerkennen: König kann man nur solange sein, wie andere bereit sind, sich einem unterzuordnen. Die von Emerson und Nietzsche diskutierte Selbstbeschämung hingegen ist von dem Wunsch nach Selbstveränderung geleitet; daher sucht man nach Personen, die sich unterscheiden – was freilich voraussetzt, dass man schon einen Geschmack für die Unabhängigkeit entwickelt hat. Es geht nicht darum, von den bewunderten Personen anerkannt zu werden, sondern sie als Repräsentanten der eigenen, bislang zurückgewiesenen Möglichkeiten zu erkennen: »another represents for us our rejected self, our beyond; causes that aversion to ourselves in our conformity that will constitute our becoming, as it were, ashamed of our shame.«²⁶ Unter dem Gesichtspunkt der moralischen Selbstbestimmung betrachtet, erscheint der Zustand der konformistischen Beschämtheit als ein Zustand der Schamlosigkeit, der verhindert, dass wir uns unserer mangelnden moralischen Autonomie schämen könnten. Erst diese Scham über die eigene (soziale) Beschämtheit löst den Wunsch aus, anders zu sein. Nietzsche spricht in *Schopenhauer als Erzieher* von dem Selbsthass »gegen die eigne Enge und Verschrumpftheit«, aber auch von »Selbstbeschämung ohne Verdrossenheit«.²⁷

Die beschämende Beziehung zu dem bewunderten Anderen ist also von ganz anderer Art als die Beschämungen, die einer (gescheiterten) Suche nach Anerkennung und dem Versuch entspringen, sich an die Vorstellung vom Normalen, Üblichen und Angesagten anzupassen. Schon die Bewunderung für eine Person, die ich als anders wahrneh-

²⁶ Cavell, Conditions, 58.

²⁷ Nietzsche, Betrachtungen, 285.

me, geht von meinem Wunsch nach Selbstveränderung aus. Sie verhilft mir nicht zu einem verstärkten Selbstwertgefühl wie in wechselseitigen Anerkennungsbeziehungen, sondern fordert mich heraus, eine *eigene Stimme* zu entwickeln. Freilich stellt sich auch hier die Frage, ob man sich wirklich selbst verändert oder nur einen anderen oder gar ein konventionelles Klischee von Originalität und Selbstständigkeit nachgeahmt hat; sie lässt sich nur mit Blick auf den Einzelfall beantworten. Natürlich kann die Verehrung anderer Personen als vermeintlich »großer Einzelner« selbst ein konformistischer Akt sein, ein Geniekult, der nicht vom Konformismus, sondern von der eigenen Verantwortung »befreit«.

III. Die Verbindung der Schamkonzepte in Cavells Filmanalysen

Die beiden Schamkonzepte liefern m.E. den Schlüssel zu Cavells Deutungen der Genres der *Wiederverheiratungskomödien* und *Melodramen der unbekanntten Frau* im Hollywood-Film der dreißiger und vierziger Jahre, mit denen er neue Paradigmen in den Filmwissenschaften gesetzt hat.²⁸ Beide Genres sind Cavellsche Entdeckungen: Während es in dem melodramatischen Genre um Liebesbeziehungen geht, in denen die Anerkennung der Frau durch den Mann nur scheitern kann, führt das komödiantische Genre die Entzweiung und Versöhnung eines Ehepaars vor, das sich selbst verändern muss, um sich wechselseitig anzuerkennen. Es sieht ganz so aus, als experimentiere Cavell in seiner Interpretation der Wiederverheiratungskomödien²⁹ mit einer Synthese beider Schamkonzepte, indem er das Wechselspiel der beiden Protagonisten einerseits als einen Emanzipationsprozess und eine Veränderung des Selbstverhältnisses der Frau deutet, diesen Veränderungsprozess aber gleichzeitig als einen versteht, der nur durch wechselseitige Anerkennung gelingen kann: die Veränderung muss durch den anderen anerkannt und bestätigt werden. Explizit wird dieses Thema gegen Ende der Wiederverheiratungskomödie *The Awful Truth*, wo die Protagonistin darauf hinweist, dass wohl nichts mehr so sein könne wie es war, weil ihr Mann ja immer noch derselbe sei, was seinen Protest hervorruft, dass er inzwischen ein ganz anderer sei, weswegen also alles wieder so sein könne wie früher.³⁰ In den *Melodramen der unbekanntten Frau*³¹ hingegen scheitert der Versuch wechselseitiger Anerkennung, was entweder zum Scheitern der Frau führt wie in *Letter from an Unknown Woman*³² oder – und hier spielt in der Tat das Emersonsche Motiv hinein – zu ihrer Transformation, ihrer Unterscheidung von ihrem früheren Selbstverständnis. Es wäre spannend, einmal das Melodrama *Stella Dallas*³³ unter diesem Gesichtspunkt zu untersuchen, das traditionell als eine Geschichte sozialer Beschämung interpretiert wird, während Cavell es als eine Emanzipationsgeschichte versteht, in der die Frau sich gezielt beschämen lässt, um sich selbst von einem falsch verstandenen Perfektionismus zu kurieren.

²⁸ Zu den Genres vgl. meine Einleitung zur deutschen Ausgabe von *Cities of Words*.

²⁹ Vgl. hierzu Cavell, *Pursuits*.
³⁰ Vgl. Cavell, *Cities* (dt.), 409.
³¹ Vgl. hierzu Cavell, *Tears*.
³² Vgl. Cavell, *Tears*, 81–114.
³³ Vgl. Cavell, *Tears*, 197–222.

IV. Zusammenfassung

In Schamphänomenen, so wurde argumentiert, kommt die Abhängigkeit des eigenen Selbst(miss)-verständnisses von dem (Miss)Verständnis der Mitmenschen zum Ausdruck. Daraus folgt jedoch nicht, dass sie allesamt konventioneller Natur wären oder eine Abhängigkeit von der Meinung anderer ausdrücken. Noch kann Scham allein im Ausgang von einem statischen Verständnis des Selbst verstanden werden. Wie Stanley Cavell am Beispiel von King Lear zeigt, hat die Scham, die einem *statischen* Selbstverständnis entspringt, vielmehr tendenziell selbstdestruktive Züge, da sie von der Anerkennung anderer abhängig ist, die nie voll kontrolliert werden kann. Aber auch die verbreitete These von der Internalisierung einer sozialen Identität, die dann von der Scham auch unabhängig von der Meinung anderer behütet wird, greift zu kurz, da sie ebenfalls von einem fixen Selbstverständnis ausgeht. Wie Cavell im Rückgriff auf Emerson und Nietzsche zeigt, sind jedoch auch dynamische Formen der Beschämung denkbar, die der eigenen Suche nach Selbstveränderung entspringen und zur Entwicklung eines neuen Selbstverhältnisses führen können.

Literatur

- Benedict, R.*, *The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture*, London 1967 (1946)
- Cavell, S.*, *Cities of Words* (dt.), Zürich 2010
- *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, Chicago/London 1988
 - *Contesting Tears: The Hollywood Melodrama of the Unknown Woman*, Chicago/London 1992
 - *Pursuits of Happiness: The Hollywood Comedy of Remarriage*, Cambridge 1981

- *The Avoidance of Love: A Reading of King Lear*, in: *ders.* (Hg.), *Must we mean what we say?*, Cambridge 1969, 276–353
- Emerson, R.W.*, *Selbstvertrauen*, in: *ders.* (Hg.), *Von der Schönheit des Guten*, Zürich 1992, 39–74
- Hartmann, M.*, *Emotionen der Skepsis*, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55 (2007) 261–288
- Kant, I.*, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Erster Teil, S 76, *Kants Werke VII*, Akademie Textausgabe, Berlin / New York 1968
- Lotter, M.-S.*, *Scham, Schuld, Verantwortung*, Berlin 2012
- *Nietzsche in Amerika. Über menschlichen und unmenschlichen Perfektionismus*, in: *Nach Feierabend. Zürcher Jahrbuch für Wissensgeschichte 2. Die Suche nach der eigenen Stimme*, hg. v. *D. Gugerli* u.a., Zürich 2006, 35–54
- Mead, M.*, *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*, New York / London 1937
- Nietzsche, F.*, *Schopenhauer als Erzieher*, in: *ders.*, *Unzeitgemäße Betrachtungen*, Kritische Studienausgabe Bd. 1, hg. v. *G. Colli / M. Montinari*, Berlin 1988, 335–427
- Rappe, G.*, *Die Scham im Kulturvergleich. Antike Konzepte des moralischen Schamgefühls in Griechenland und China*, Bochum / Freiburg i.Br. 2009
- Sanchez, A.M.*, *Shame, Recognition and Love in Shakespeare's King Lear*, *Azafes. rev. filos.* 16 (2014), 73–93
- Sartre, J.P.*, *Das Sein und das Nichts*, Hamburg ¹⁰1993 (frz. Orig. 1943)
- Shakespeare, W.*, *King Lear*, hg. v. *K. Muir*, *The Arden Shakespeare*, London 1975
- Taylor, G.*, *Pride, Shame and Guilt*, Oxford 1985
- Trüstedt, K.*, *An Art Lawful as Eating: King Lear und das Theater der Konvention*, in: *dies. / K. Thiele* (Hg.), *Happy Days. Lebenswissen nach Cavell*, München 2009, 107–130
- Williams, B.*, *Shame and Necessity*, Berkeley u.a. 1993
- Wurmser, L.*, *Die Maske der Scham. Die Psychoanalyse von Schamaffekten und Schamkonflikten*, Berlin/Heidelberg 1981
- Zak, W.F.*, *Sovereign Shame: A Study of King Lear*, London 1984